

אביעד מחלב

לע"נ סבתי פרחת בת מסעודה
נלב"ע כ"ז אדר א' תשנ"ז

מה בין גוי לישראל? - מעמד הגר

ראשי פרקים:

1. הקדמה
2. הגר - קודם קבלתו
א. מידת המוטיבציה לקבל גרים
ב. מעמדו הראשוני של הגר (קודם גירותו)
3. היחס לגרים לאחר קבלתם
א. ההתייחסות הכללית מצדינו
ב. תהליך שילובו בתוך קהל עמ"י ובמשפחותיו
ג. בחינת מעמדו דרך הלכות ביכורים
ד. "ככם כגר" - האמנם?
4. הליכי הגיור
5. סיכום

1. הקדמה

"ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם - אתם קרויין אדם ואין העכו"ם קרויין אדם" (יבמות ס"א ע"א). ריה"ל מצביע על עמ"י כמין חמישי בבריאה: דומם, צומח, חי, אדם, ישראל - על כן הבדל מהותי מצוי בין עמ"י לבין אומות העולם, דבר האמור לבוא לידי ביטוי, הן ברמת הכלל והן ברמת הפרט.

נראה, שבגרעין הויכוח הקיים היום בעם מצויה הבחנה זו: האם אנו שוים - עם ככל העמים, וממילא אנו אמורים להדמות לכולם וללכת בדרכם, או שקיים הבדל מהותי, "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" - אין מונים את ישראל בין האומות, זוהי יחידה בפני עצמה.

מתוך כך צצה ועולה יותר ויותר שאלת הגיור, שאלה שנעשתה בשנים האחרונות רוויית מתח, בגלל ריבוי הזוגות המעורבים שעלו מארצות חבר העמים, וביתר שאת, בתקופה האחרונה על רקע פרשת שוחד שנחשפה בתקשורת בנושא זה.

מתוך מרכזיותו וחשיבותו של העניין, ראיתי לנכון לעסוק בבירור סוגיא זו של מעמד הגר, לאו דווקא מהבחינה ההלכתית התכליתית, באילו מצבים ניתן לקבל גרים ובאילו לא ומה ההיתרים המיוחדים בעניין, אלא בעיקר מהבחינה העיונית והרוחנית, אילו תהליכים עובר הגר בעת גירותו, האם יש רצון לגיירו, ומה מידת השתלבותו בעמ"י. מתוך העיסוק בשאלת הגר - המהווה מעין נקודת גבול בין ההגדרות "גוי" ו"ישראלי", ניתן לנסות ולברר את מהות הפער, כיצד הוא מתגלה בפועל, איך בא לידי ביטוי במצבים שונים,

ומהו היחס המיוחד הקיים כלפי בן ישראל, מול אומות העולם, ובאופן כללי - מה מתחייב מתוך אותה בחירה מיוחדת בעמ"י.

2. הגר - קודם קבלתו

(א) מידת המוטיבציה לקבל גרים

מצווה אותנו התורה: "וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדרתיכם ועשה אִשָּׁה ריח ניחוח לה' כאשר תעשו כן יעשה. הקהל חָקָה אחת לכם לדרתיכם ככם כגר יהיה לפני ה'. תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם" (במדבר ט"ו, י"ד-ט"ז). לא פה המקום לעמוד על סיבת הכפילויות שבפסוקים, אך יש להתבונן במסר אותו רוצה התורה להנחיל בפסוקים אלו: "ככם יהיה לפני ה'" - הגר ואתם שוים לפני המקום, אך דבר זה מחייב: "חָקָה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר..." - הגר שווה גם בחובותיו, בקיום מצוות וכו'. עיקר תשומת הלב צריכה להיות מופנית לחידוש שיוצא מהפסוקים: התורה נותנת אפשרויות לגוי הרוצה בכך, להתגייר ולהפוך לישראל שווה בזכויות ובחובותיו.

שאלה שצריך לשאול לפני הכל, האם יצירת מציאות זו של "גירות" היא מלכתחילה או בדיעבד, כלומר, האם התורה מעוניינת שנאסוף כמה שיותר גרים ונראה זאת כמצוה, או שנאמר אפשרות קיצונית הפוכה, הלגיטימציה שנתנה התורה לגרות מסוייגת ביותר ומתאפשרת בשביל עצם העניין, כדי להודיע שקיימת אפשרות להפוך מגוי ליהודי, אלא שאין היא רצויה, מעין מה שנאמר בתנחומא (בלק א'): "זה שאמר הכתוב הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, כי לא הניח הקב"ה לאומות העולם פתחון פה לעתיד לבוא לומר שאתה ריחקתנו ולא נתת לנו כמו שנתתה לישראל בעולם" - מה שנכון לגבי נבואה יתכן שנכון לגבי גרות, להראות בעולם שיש אפשרות להצטרף לישראל ולמנוע ע"י כך פתחון פה.

מצוות מעין אלו קיימות בתורה כמו אשה יפת תואר וכד' שנולדו מתוך בעיות הקיימות במציאות, שהתורה לא בחרה בדרך האיסור, אלא בהצבת היתרים מעין אלו.

מובן מאליו שקיימת האפשרות השלישית, שהאמת אי שם באמצע, והתורה מתעניינת במצבים מסויימים שיתבצעו גיורים או שלפחות לא דוחה זאת.

שאלה זו ננסה לברר באמצעות מדרשי חז"ל בנושא, וכן ע"י הלכות מסויימות הנובעות מתוך היחס הנדרש כלפי הנכרי הדופק (או שאינו דופק) על דלתותינו.

מצינו בדברי חז"ל ביקורת, שאפשר אפילו לכנותה כנוקבת, לגבי מקבלי גרים, וכן יחס המבטא דחיה כלפי הגרים. אומרת הגמרא ביבמות (ק"ט ע"ב): "...א"ר יצחק רע ירוע כי ערב זר, רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים ולערבי שלציון ולתוקע עצמו לדבר הלכה. גרים - כר' חלבו, דאמר ר' חלבו קשים גרים לישראל כספחת..." יחס דומה משתקף מהגמרא בנידה (י"ג ע"ב): "ת"ר גרים והמשחקים בתינוקות - מעכבין את המשיח".

כמו"כ הקב"ה מותח ביקורת כלפי משה בכך שקיבל והוסיף גרים לעמ"י. את הפסוק "לך רד כי שחת עמך" (שמות ל"ב, ז') מסביר רש"י על פי המדרש: "שחת העם לא נאמר, אלא עמך, ערב רב שקבלת וגיירתם ולא נמלכתם בי, ואמרת, טוב שידבקו גרים בשכינה, הם שחתו והשחיתו", על רקע מדרשים אלו יש לשאול, מה סיבת ההסתייגות - האם מעצם התופעה, כלומר, גם אם נדע שהגר רוצה בכנות לקבל עליו את הדרך, בכל אופן יש לדחותו, או בגלל חשש שמא אינו כן דיו, או שאינו מודע לצעד הדרסטי שעומד לעשות, איננו מבין מספיק את המשמעות בדבר, ולכן עלול להכשל ולהכשיל בעתיד.

בגמרא ביבמות (כ"ד ע"ב) מצוטטת ברייתא: "ת"ר אין מקבלין גרים לימות המשיח, כיוצא בו לא קיבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה", הברייתא מצוטטת על רקע הדיון בגמרא, האם יש לקבל גר, שבדיעבד התברר שהתגייר לשם נישואין, לשום שולחן מלכים, לשום שולחן שלמה וכד', המשותף לכולם, שהרצון נבע מתוך אינטרס אישי תועלתני, ר' נחמיה אומר שהגרות אינה חלה, ואילו רבנן סוברים שחלה.

גמרא אחרת ביבמות (מ"ז ע"א) דנה, האם מאמינים לאדם שהוחזק כעכו"ם וטוען שהתגייר: "בא ועדיו עמו מניין? - ת"ל וכי יגור בארצכם, אין לי אלא בארץ, בחו"ל מניין? - ת"ל אתך, בכל מקום שאתך, א"כ מה ת"ל בארץ? - בארץ צריך להביא ראיה, בחו"ל אין צריך להביא ראיה דברי ר"י, וחכמים אומרים בין בארץ בין בחו"ל צריך להביא ראיה", שואלת הגמרא בהמשך, מה עושים רבנן עם הקרא "בארץ", ועונה: "ההוא מבעי ליה, דאפילו בארץ מקבלים גרים, דסד"א משום טיבותא דא"י קמגיירי...".

מתוך מקורות אלו נראה, שעיקר הסיבה לדחיית הגרים הוא מהחשש שמא אינם מתגיירים לשם שמים, וגיורם נובע מנגיעות צדדיות. אך נותרת השאלה, כיצד נתייחס לעכו"ם, שחזקה עלינו שכל כוונת גיורו לשם שמים, האם נשדלו להתגייר, או שמא נהיה אדישים כלפיו ואפילו נדחהו.

בהתבוננות בכמה מדרשי חז"ל נראה, שהמגמה הכללית היא לשאוף לקרב גרים ואף לפעול לשם כך, וכן נראה שמצב זה של הוספת גרים רצוי כלפי שמיא. בולט הדבר בירושלמי בברכות: "בשעה שישראל עושים רצונו של מקום, הוא מחזר בכל העולם ורואה איזה צדיק באומות העולם ומביאו ומדבקו לישראל".

בגמרא בפסחים (פ"ז ע"ב) נאמר: "לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" - אחת מסיבות הגלות, להוסיף גרים לעמ"י!

וכן דרשו חז"ל את הפסוק שנאמר על יתרו: "אל נא תעזב אתנו כי על כן ידעת חתננו במדבר והיית לנו לעינים" (במדבר י', ל"א) - "שלא תנעל דלת בפני גרים העתידים לבוא ולומר, אם יתרו חתנו של משה לא קיבל עליו, ק"ו לשאר בני אדם" (ספרי במדבר פ'). וכן נדרש בספרי זוטא (עמ' 265): "שלא תהיה לנו לעינים לכל באי עולם ויאמרו, דומה שאין אנו רוצים לקבל את הגרים, אלא אתה בא ולך עמנו, ונמצאת מרגיל את הגרים לבוא ומרבה כבודו של מקום". מדרשים אלה מצביעים על רצון עז לעודד כמה שיותר את

הגרות, מכיון שע"י כך יתממש יעודו המרכזי של עמ"י בעולם - לגדל שם שמים ולהודיעו ברבים.

אך יש לשים לב, שבכל ארבעת המדרשים, אין כל הוראה אקטיבית לגייר, אמנם הרצון הוא שיתוספו כמה שיותר גרים, ויש להזהר מלמנוע זאת, אך לא נזכר שעלינו המלאכה לגמור. בצורה ברורה וחדה יותר ניתן לעמוד על פער זה בדברי התוס' ביבמות (ק"ט ע"ב), המעמת בין המימרה בגמרא "רעה אחרי רעה תבוא למקבלי גרים" לבין הנאמר בסנהדרין (צ"ט ע"ב), שנענשו אברהם, יצחק ויעקב שלא קיבלו את תמנע שבאה להתגייר והלכה והיתה פלגש לעשיו, ויצא ממנה עמלק שציער את ישראל, וכן יהושע קיבל את רחב וכן קבלו את רות המואביה. מסביר תוס', שיש לחלק בין אלו שהשיאו את הגרים להתגייר, וממילא הגרים עצמם לא גילו רצון בדבר, ואף אם נתרצו, לא היה זה מתוך עצמיותם, לבין אותם גרים שבאו מעצמם והשתדלו והתעניינו בגיור.¹

אם כן, מובן כעת ביתר ברור, שהמדרשים המורים על השמחה בהצטרפות הגרים, אינם פונים אלינו, שבעצמנו נפעל ונעודד גרות, אלא שעצם המציאות בה ישנן עכו"ם הרוצים להתגייר היא החיובית והרצויה, ומורה על מעלתם של ישראל. לכל היותר נרמזת דרישה כלפי עמ"י, לתקן את מעשיו, ומתוך כך יראו האומות בגדלותם וישתוקקו להתגייר.

מכל מקום לא נתעלם מאותם מדרשים שהזכרנו קודם, מהם משתקף החשש אודות אמינותם של הגרים הרוצים להתגייר מרצונם החופשי. כיוון דרך מסויים מציעים חז"ל במדרש רות רבה (ב', י"ב): "שבנה בנות שבנה - א"ר שמואל בר נחמני בשם ר' יודן בר' חנינא: בשלש מקומות כתוב כאן שבנה, שבנה, שבנה - כנגד שלוש פעמים שדוחין את הגר, ואם הטריח יותר מכאן מקבלין אותו. א"ר יצחק בחוץ לא ילן גר - לעולם יהא אדם דוחה בשמאל ובימין מקרב". היחס העקרוני הוא יחס של הסתייגות, בעיקר בשלבים הראשונים, שלוש פעמים יש לדחותו, בתחילה שמאל מרחקת ורק אח"כ ימין מקרבת. נאמרים לגר הדברים הקשים והמעשיים שכלולים בהחלטתו: "אומרים לו מה לך להתגייר, והלא אתה רואה את האומה הזאת נמוכה וכפופה ושפילה מכל האומות, וחלאים ויסורים באים עליהן וקוברים בנים ובני בנים ונהרגים על המילה ועל הטבילה (פעולות שעושה באותם רגעים...), ועל שאר כל המצוות ואינם נוהגים בפרהסיא כשאר כל האומות" (מסכת גרים פ"א ה"א). רק מתוך כך נמדדת מידת רצונו, רצינותו ונאמנותו, ועד כמה מוכן למסור את נפשו בדבר.²

ניתן לומר, שהמסר הכללי בפעולות אלו, להראות שהגיור הוא דבר היוצא מן הכלל וחריג בנוף, אין זו דרך לרבים - כל מקרה נבחן לגופו, ועל הגר לעבור תהליכים שאינם קלים נפשית וביצועית, ולפיכך דרושה הנכונות

¹ התוס' בהמשך דבריו מזכיר את המקרים המובאים במסכת שבת (לי ע"א), גבי אותו גר שאמר להלל, גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה על רגל אחת, ואותו שאמר גיירני על מנת שתשימני כהן גדול, שאע"פ שלא נתאמצו להתגייר - קבלם, לפי שידע שבאחריתם יהיו גרים גמורים.

² עיין בהערה הקודמת לגבי הלל, שיש מצבים של חריגה מהקריטריונים הרגילים.

קול ברמה

הגדולה שתהיה **מציזו**. הסיבה לכך, כדי שהחלטתנו תנבע מתוך **בחירה חפשית** מוחלטת, נטולת כל כפייה חיצונית או רצון צדדי. את היסוד הזה מדגיש הרמח"ל בספרו דרך ה':

"ואולם חסד גדול עשה הקב"ה עם כל האומות, שתלה דינם עוד, עד זמן מתן תורה והחזיר את התורה על כולם שיקבלוה, ואם היו מקבלים אותה, עדיין אפשר להם שיתעלו ממדרגתם השפלה, וכיון שלא רצו או נגמר דינם לגמרי, ונתתם השער בפניהם סיתום שאין לו פתיחה. ואך זה נשאר לכל איש ואיש מן הענפים **נפשיהם**, שיתגייר בעצמו ויכנס **נבחרתו** תחת אילנו של אברהם אבינו" (חלק ב', פרק רביעי).

על פי עקרון זה יש להבין את המדרש: "מפני מה ישראל מפוזרין בכל ארצות - כדי שיתוספו עליהם גרים", אין כוונת המדרש להורות שבעת שהותינו בגלות נפתח קשרים עם האומות ועיי כך נוכל לגיירם, אלא שיש כאן מהלך אלקי כללי, בו מציאות שעם ישראל גולה מארצו אל בין הגויים, על מנת שלאומות העולם יהיה מפגש ישיר יותר עם עמ"י, יחזו במיוחדותם ומתוך כך יתעורר בהם הרצון להתגייר - מעין השפעה פסיבית דרך דוגמא אישית. בצורה כזאת יש להבין את שאר המדרשים שצטטנו לעיל.

לכאורה, המדרש על הפסוק: "ואת הנפש אשר עשו בחרן" סותר זאת. נאמר במדרש (בראשית רבה ל"ט, י"ד): "אמר ר' אלעזר בר זימרא: אם מתכנסים כל באי עולם לברוא אפילו יתוש אחד, אינן יכולין לזרוק בו נשמה, ואת אמרת ואת הנפש אשר עשו, אלא אלו הגרים שגיירו, למה נאמר אשר עשו אלא ללמדך שכל מי שהוא מקרב את העכו"ם ומגיירו, כאילו בראו" - מכאן שמעלה גדולה יש בעידוד גיור. אלא שאין לשכוח את ראשית הדברים - קודם יש לקרבו, מתוך כך שמתקרב עשוי להחליט להתגייר, ועל מקרבו יהיה שכר גיורו.

מסקנת הדברים: המגמה האלקית היא אכן שיתוספו גרים, וזוהי ברכה לעמ"י וקידוש שם שמים, אלא שיש להזהר שמא מקור רצונם אינו מכח בחירתם הפנימית, אלא מכח גורם חיצוני, שעל ידו הושפעו ואז אין לגייר מלכתחילה, אך מ"מ בדיעבד, אם לא נתמלאו התנאים הנדרשים, חל הגיור משום שבעצם העובדה שהצליח להתגייר יש גילוי מילתא שהיה ראוי לכך ויש לו קשר נשמתי לאומה. מעין מה שאומר הרמב"ן על הפסוק "כאשר זמם" - ולא כאשר עשה (דברים י"ט, י"ט - ע"ש) בנושא עדים זוממים, המסביר, שלפי שבי"ד עשו מעשה והרגו את הנידון, לא יתכן שלא היה מגיע לו דין זה, ועיי"כ מעשיהם אמת, שנקראו "אלהים", ואם יהרגו את העדים הזוממים, נראה הדבר כאילו בי"ד טעה. ניתן לומר כך גם בנידון דידן, שאלה שנחשבים כבי"ד עמדו על גביו בעת שהתגייר ולא יתכן שטעו בשיקולם לקבל את אותו אדם.

ב) מעמדו הראשוני של הגר (קודם הגיור)

מכאן הפתח לברר, האם יש קשר נשמתי קודם לגר, המייחס אותו לעמ"י. המדרש רואה באופציה של הגיור מעין טובה שניתנה לעכו"ם:

"ואם נאמר ואבריל אומות העולם מכם, לא היתה תקומה לאומות העולם, אלא ואבריל אתכם מן העמים להיות לי, שהוא כבוד את ה'פה מתוך הרע בורר וחוזר ובורר, אבל כשהוא בורר את הרע מתוך היפה בורר ושוב אינו בורר" (קהלת רבה ה', י"א).

מתוך המדרש משמע, שיש הבדל בין עכו"ם סתם לבין עכו"ם שעומד להתגייר. עכו"ם סתם נקרא "רע", והמגלה רצונו להתגייר - מתברר שנחשב ל"טוב". נראה, שלא החלטתו היא זו שמשנה את תחום הגדרתו, אלא ההגדרה הזו טבועה בו לכתחילה, וזאת מתוך הנאמר: "בורר את היפה" - שכן היה מלכתחילה.

סימוכין לקביעה זו יש בדברי הגמרא במסכת שבת (קמ"ו ע"א): "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עכו"ם שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן. א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי: גרים מאי? - א"ל: אע"ג דאינהו לא הוו, מזלייהו הוו, דכתיב את אשר עומד היום לפני ה' אלוקינו ואת אשר איננו פה..." - גם אם לא ברור בדיוק מהו פשר המושג "מזלייהו", ומה ההבדל בין "אינהו" ל"מזלייהו", ניכרת מסקנה אחת ברורה: גם ברמה הסגולית מצוי הגר (עוד לפני שנתגייר בפועל!) במעמד ביניים בין העכו"ם הרגיל ובין ישראל.

כדי לנסות ולברר מה מהות הפער, יש להבין מה פירוש המושג "מזלייהו". הגמרא במגילה (ג' ע"א) אומרת: "אינהו (חגי, זכריה ומלאכי) עדיפי מיניה (דניאל), ואיהו עדיף מינייהו דאיהו חזא ואינהו לא חזו. וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו? - אע"ג דאינהו לא חזו, מזלייהו חזו. אמר רבינא: ש"מ האי מאן דמבעית, אע"ג דאיהו לא חזי מזלייהו חזי" - כלומר אדם שיש לו רעה או פחד לא מוסבר, משמע שהוא עצמו אינו רואה את המראה הנורא, "אך מזלייהו חזי", וזה מה שגורם לו לבעתה הבלתי מוסברת. את הביטוי "מזלייהו" מסביר רש"י: "שרו של אדם למעלה". ביטוי זה מופיע כמה פעמים במדרש: "שרו של עשיו", "שרו של רומי" וכו' - ויש לברר מה ההבדל בין שרו של אדם לבין האדם עצמו.

רש"י בגמרא בשבת (קמ"ו ע"א) אומר: "יוכל שעמדו על הר סיני נתקדשו ונטהרו ונתרפאו מכל מום, ואף עורים ופסחים שהיו בישראל כדתניא בספרי". אלו שנאמר עליהם "אינהו חזו" נרפא גם גופם הגשמי - מעמד זה פעל על כל חלקי הנפש, כולל החלק הפיזי הגופני, לפי שכל ישותם נזדעזעה מהמעמד בהר. הגמרא בשבועות (ל"ט ע"א) עוסקת בתהליך השבעת האומה בברית ע"י משה: "ולא אתכם לבדכם... כי את אשר ישנו פה, אין לי אלא

אותן העומדים על הר סיני, דורות הבאים וגרים העתידין להתגייר מניין? - ת"ל ואת אשר איננו... - מכאן שהגמרא משווה בין הגר שחי במעמד הר סיני (ובדורות הבאים) ועדיין לא התגייר, ובין הישראל שעדיין לא נולד באותה עת, דבר משותף להם: גופם לא היה מצוי בפועל במעמד, אך נשמתם היתה מצויה. הגר החי שווה לישראל שאינו חי - שניהם נשמתם קדושה, אך לא יצאה אל הפועל - ישראל שחי, נשמתו קשורה לגופו, הקדושה חלה ג"כ בגוף ומשפיעה גם על חייו המעשיים - "אינהו חזיי". "שרו של כל אדם" זהו ייעודו המבוטא בדרך כלל בשאיפותיו הרוחניות האמורות להתאים לתפקידו ועניינו, למהותו הפנימית טרם התגלותה בפועל.

המהרש"א בחידושי אגדות לשבועות (ל"ט ע"א) מתייחס לדברי הגמרא בשבת וז"ל: "ולגבי גרים קאמר פ' חבית, אע"ג דאינהו לא הוי מזליהו הוי, אבל דורות הבאים מישראל לא הוה צריך למימר הכי, אלא דנשמותיהן הטהורים היו שם כשהשביעם ומה שאמרו פ' המפלת דמשביעים את האדם בשעת הלידה היינו הגוף שלא היה נברא עדיין בהר סיני...".

אצל ישראל ה"איהו" מחובר ל"מזליהו" באופן טבעי. נאמר במסכת קידושין (ל"ו ע"א): "בין כך ובין כך אתם קרויין בנים, שנאמר בנים סכלים...". לעומת זאת לגר, חיבור ה"איהו" ל"מזליהו" נתון בבחירה - טרם מימוש הבחירה נחשב בחייו לעכו"ם לכל דבר, וכפי שהזכרנו, הצטרפותו של הגר לעמ"י צריכה להיות מתוך בחירתו המוחלטת. רק אדם שאכן נשמתו הפנימית, מזליהו, היה במעמד הר סיני, יהיה מסוגל לקבל בבחירתו החופשית החלטה קשה מעין זו, כהצטרפות לעמ"י. כל עוד אין הדבר נובע מבחירתו, אלא ממניעים חיצוניים, אין לנו בתור בני אדם את היכולת לחקור ולדרוש אחר נשמתו, ולכן מצדינו אי אפשר לגיירו, ועל אחת כמה וכמה שכפיית הגיור תהיה אסורה.

ביטוי נוסף לפער בין הגר שלא נתגייר לבין הישראל, מובע גם בדברי הגמרא בקידושין (ע' ע"ב): "מעלה יתרה יש בין ישראל לגרים, דאילו בישראל כתיב בהו והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם, ואילו בגרים כתיב: מי הוא זה ערב את ליבו לגשת אלי נאום ה' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים" - בניגוד לישראל שהקב"ה ניגש אליו, נהיה לו לאלקים, ומשגיח עליו בכל דרכיו, על הגר, אף שמוכשר למעלה זאת, עליו להתאמץ ולהגיע לכך בכוחות עצמו, הוא עצמו צריך ליזום את הקשר.

ניתן להחריף את הדברים ולומר, שבגלל סגולתו שבכה, יש כלפי הגר מעין תביעה לממשה ואם לא ממשה - נענש, וזאת על פי דברי הגמרא ביבמות (מ"ח ע"ב) השואלת: מפני מה גרים בזמן הזה מעונין ויסורים באים עליהם", אחד מהסברי הגמרא: "מפני שהשהו את עצמם להכנס תחת כנפי השכינה", לומדת זאת הגמרא מפסוק הנאמר לגבי רות: "מאי קראה? - ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו" - דווקא בגלל שמיהרה יש לה שגר, מכאן שאם הייתה משתהה היתה נענשת על כך ששקועה בתוך גייתה, אף שתכליתה לחיות כישראלית.

3. היחס לגרים לאחר קבלתם

א) ההתייחסות הכללית מצדינו

הזכרנו את ההלכה הראשונה הנזכרת במסכת גרים, בה נאמר להערים קשיים על הגר, להפחידו בדברים קשים וע"י כך לבחון את אמיתות כוונותיו. יחס זה משתנה מן הקצה אל הקצה מאותו הרגע שנתגייר, נאמרים לו דברים הפוכים לגמרי: "טבל ועלה, אומרים לו דברים טובים ונכונים, במי נדבקת אשריך, במי שאמר והיה העולם שלא נברא העולם אלא בשביל ישראל, ולא נקראו בניו למקום אלא ישראל, כל אותם הדברים שדברנו לך, לא אמרנו לך אלא להרבות שכרך" (מסכת גרים פ"א ה"ה). מאותו רגע שנתגייר יוצאים אנו מהנחת יסוד שהיה ראוי למעלה זו, ומכאן ואילך עלינו לעודדו עד כמה שניתן, על מנת שישאר בתוך האומה הישראלית וירגיש כחלק אורגני בתוך האומה. חכמים אף תקנו תקנות לטובת הגר, כגון שיכול לרשת את אביו, אף שאינו ראוי לכך מצד ההלכה ("גר שנתגייר כתינוק שנולד דמיי") - "כדי שלא יחזור לסורו" (קידושין י"ז ע"ב).

אך נראה שגם כאן הדברים אינם פשוטים כלל, החל מהביקורת שמטיח הקב"ה כלפי משה על שקיבל את הגרים, והיחס השלילי כלפיהם שממשיך אף לאחר התערותם באומה, עד שרש"י במסכת נדה אומר: "ויש שאומר שכל ישראל ערבים זה לזה ולא מילתא היא, שלא נתערבו בשביל גרים, דאמרין במסכת סוטה - נמצא לכל אחד מישראל שש מאות אלף ושלשת אלפים ותק"ן בריתות שכולן נתערבו זה בזה - אלמא לא נתערבו הגרים" - אותם גרים שיצאו ממצרים לא נכללו במנין, ולא היו ישראל ערבים למעשיהם. ניתן היה לומר, שיחס שלילי זה מיוחד כלפי הגרים שהצטרפו לעמ"י ביציאת מצרים, שכן סביר להניח שהיתה להם בכך טובת הנאה, והעובדה שהקב"ה נוזף במשה עקב קבלתם מוכיחה זאת, אך מצינו מקור נוסף בגמרא בשבת (ל"ג ע"ב), המעיד על ריחוקם של הגרים: "ר"ש, ר' יוסי ור' יהודה התכנסו וחיוו דעתם על בניית הגשרים והמרחצאות ע"י ממלכת רומי. ר"ש - גינה, ר' יוסי - שתק ור' יהודה - שיבח. עמד ביניהם יהודה בן גרים והגיעו דברים למלכות". הרב קוק ב"עין אי"ה" מייחס את מעשהו זה לסיבת היותו גר, שעדיין אינו קשור בקשר נפשי לכלל האומה הישראלית, ולכן לא היתה לו את הרתיעה הטבעית מלהשיח בדברים ולא ידע להזהר, אף שגגה זו מעידה על אי טבעיות בקשר וביחס בינו לבין האומה, הוא עדיין קשור בעמו ובתרבותו הקודמים: "גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאה באפ"י" (סנהדרין צ"ד ע"א).

היחס המסתייג כלפי הגרים אף לאחר קבלתם, מוצא את ביטויו החרוף במאמר הידוע המופיע כמה פעמים בש"ס: "קשין גרים לישראל כספחת" (קידושין ע"ב, יבמות מ"ז ע"ב, נדה י"ג ע"ב) - ומצינו כמה הסברים לכך:

קול ברמה

* לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצוות וישראל למדין ממעשיהם (רש"י).
* על פי דברי תוס' ביבמות (ק"ט ע"א ד"ה "תבוא רעה למקבלי גרים")
יש מקום לומר שמימרא זו שייכת רק לגבי גרים שגויירו בכפיה.
* התוס' ביבמות (מ"ז ע"ב) מסביר: "לפי שמתערבין בהם, ואין שכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות שבישראל". על פי תירוץ זה המימרא נוגעת לכל הגרים, וא"כ משמעות הדבר שאין שכינה שורה על הגר.
* תירוץ נוסף של התוס' ביבמות (שם): "לפי שביותר הוזהרו ישראל על הגרים ואין יכולים להזהר מאונאתן", האזהרות הרבות על הגר, שבאופן טבעי קשה לעם לקבלו, ובדרך כלל הוא בודד, גורמים לישראל לחטוא ולהונתו.

* הרב אברהם הגר בתוס' במסכת קידושין (ע"א ע"א) מתרץ: "לפי שגרים בקיאין במצוות ומדקדקין בהן, דמתוך כך הקב"ה מזכיר עוונותיהם של ישראל כשאין עושין רצונו", ומעבר לכך הקטרוג מחריף עקב כך שאף שאינם זרע כשר מקפידים ומדקדקין.

האם הרב אברהם הגר חולק על רש"י במציאות? - קשה לומר. יתכן שחיו במקומות שונים ותקופות שונות ולכן השוני בדבריהם, אך נראה שקשה לייחס להם הסבר סובייקטיבי כה צר, למימרא כ"כ עקרונית וכללית. האם עקב היותו גר, ראה הרב אברהם הגר צדדים פנימיים שקיימים בגר, שאין עיניו של מי שלא עבר תהליך זה מבחינות בהם?

מחלוקת מעין זו מצינו בפירוש הגמרא בפסחים (צ"א ע"ב): "אין עושין חבורה שכולה גרים, שמא ידקדקו בו ויביאוהו לידי פסול". מסביר רש"י: "משום שאינם בני תורה ידקדקוהו ויפסלוהו על חנם", ושואל התוס': "תימה, דבעי למימר דגרים מדקדקים ביותר" (ומסיבה זו יפסלו את הקרבן), נראה שהיישוב הקרוב ביותר לאמת הוא מדברי הגמרא בחולין (ד' ע"ב) שמצטט תוס': "כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה, מדקדקים בה יותר מישראל". נראה א"כ להסביר, שלרוב בורים הגרים במצוות ובהלכות בגלל הרקע הקודם בו חיו, אך במצוה שבקיאים בה מחזיקים בחזקה בלא לוותר על שום פרט, אולי כדי להבליט את העובדה שהם אינם שונים, אך בגלל בורותם מרבים להחמיר על עצמם חומרות שאינן צריכות.

תופעה זו נפוצה אצל בעלי תשובה העוברים מעולם אחד לעולם אחר, וממילא אין ידיעתם ובקיאותם במצוות רחבה, אך כהוכחה לעצמם בעיקר (ולפעמים גם לסביבה), שואפים להגשים את הידוע להם בשיא השלמות והדקדוק, ללא ויתור על רבב. בהקשר לזה יש לשוב ולהזכיר את הגמרא ביבמות (מ"ח ע"ב) השואלת: מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין", ואת אחד מן התירוצים הנוספים: "לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצוות" - אדם נענש גם על שגגותיו, והגר הוזהר על כך טרם הכנסו, ולכן אחראי על מעשיו ככל אדם, אף שאינם טבעיים לו ואינו בקי בפרטיהם, בעיות אלו גורמות לו לחטוא יותר. ה"אינהו" רק בתהליך של חיבור ל"מזליהו". מבחינה פנימית, הגר עדיין לא קשור דיו לעולם המצוות המעשיות, עיקר המוטיבציה שלו להתגייר נבעה

מתוך נשמתו, מתוך הרצון לדבוק באל חי, אך כעת כשהדברים מתורגמים לשפת המעשה, קשים עליו הדברים ביתר שאת, יותר מכל ישראל אחר. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פ"ג הי"ח) תולה את שכיחות החטאים אצל הגרים, בכך שרבים מהם מתגיירים שלא לשם שמים "ומפני זה אמרו חכמים קשים להן גרים לישראל כנגע צרעת, שרובם חוזרין בשביל דבר ומטעין את ישראל, וקשה הדבר לפרוש מהם אחר שנתגיירו, צא ולמד מה אירע במדבר במעשה העגל ובקברות התאוה, וכן רוב הנסיונות - האספסוף היו בהן תחילה".

ב) תהליך שילוב הגר בתוך קהל עמ"י ובמשפחותיו

הזכרנו שאחד המניעים לריחוקו של הגר הוא ניתוקו מכלל העם מתוך שלא שורה עליו שכינה, שזכאים לה רק המשפחות המיוחסות שבישראל. יש לברר כיצד, אם בכלל, בא לידי ביטוי ריחוק זה ברמה ההלכתית, והאם יש את האפשרות לגשר על הפער, לגר עצמו או לדורות אחריו.

"גר שנתגייר כתינוק שנולד דמיי" (יבמות כ"ב ע"א) - למשפט זה משמעויות לתחומי קיום רבים, אך בפרק זה נתייחס להשלכות הנוגעות לתחום הבסיסי ביותר, תחום השיוך המשפחתי-לאומי, עד כמה נחשב לאדם חדש, וכיצד אנו מתייחסים לכך שהזרע הנוצר ממנו הוא זרע טמא. מתוך בחינת שני עניינים, ניתן להסיק שהתורה מתייחסת לגר כמנותק לחלוטין ממשפחתו הראשונה, ואין לו כל יחס וזיקה כלפיהם. כל הקשרים הקודמים מותרים, כאילו כלל לא נולד לאותה משפחה. הביטוי הראשון לכך, שלא יורש את אביו מדין תורה, שהרי לא נחשב כלל לבנו, אלא שרבנן תקנו שירש את אביו כדי שלא יחזור לסורו. אך בולטת יותר העובדה, שמעתה מותר הוא בכל קרוביו אשר היו אסורים לו באיסורי עריות הנכללים בשבע מצוות בני נח, וכן לשון הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פ"ד הי"ב): "דין תורה, שמותר לעכו"ם שישא אמו או אחותו שהתגיירו, אבל חכמים אסרו דבר זה, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה שאמו זו אסורה והיום מותרת...".

ממשפחתו הראשונה הוא מנותק לגמרי, אך עד כמה הוא משתלב בתוך האומה הישראלית, מה האלטרנטיבה שיוצר הגר לעצמו תחת אשר עזב את כל עולמו הקודם? מתוך דיון בהלכות הנוגעות לגרים בענין זה, נראה שחבלי הלידה מחדש די כואבים וקשים, הדרך להיות חלק מעמ"י לכל דבר, מצפינה בחובה בעיות רבות.

בגמרא בקידושין (ע"ב ע"ב) מופיעה בברייתא מחלוקת בין ר' יוסי האומר, שגר מותר בממזרת, לבין ר' יהודה האוסר. מסבירה הגמרא, שלפי ר' יוסי גרים אינם נקראים קהל, וכל האיסור של ממזר הוא לבוא דווקא בקהל ישראל, שנאמר: "לא יבוא ממזר בקהל ה'" (דברים כ"ג, ג'), לעומת זאת, לפי ר' יהודה חלה על גר ההגדרה של "קהל", ומסיקה הגמרא: "והלכתא, גר מותר בכהנת ומותר בממזרת. מותר בכהנת - לא הוזהרו כשירות להנשא לפסולים, ומותר בממזרת - כר' יוסי", בניגוד לגר הזכר שמותר בכהנת,

אסורה הגרה הנקבה בכחן זכר, וכך אומרת המשנה: "לויי, ישראל, חללי, גירי וחרורי - מותרין לבוא זה בזה" (קידושין ס"ט ע"א) - משמע שבכחה אסורה להתערב.

אם כן, ברור הדבר שמעמדו היחוס של הגר עדיין נחות משל אדם רגיל מישראל, אין הוא נחשב לחלק מהקהל, כך שקיים נתק מסויים בינו לבין כלל האומה, ובייחוד עם הזרע המיוחד בעמ"י - הכהנים, איתם אפילו לא יכול להתחתן. נראה שיש קשר בין הדברים - כל עוד מותר לו להנשא לממזר לא יכול להתקרב לזרע הכהונה, וכן משמע על פי דברי הגמרא בקידושין (ע"ד ע"ב), שכל האסורים לבא בקהל כהונה מותרים לבוא זה בזה (פרט למקרה פרטי - ע"ש). האם נתק זה הוא תמידי לכל הדורות, או שמא לאחר דור אחד או יותר מצטמצמים או נמחקים הפערים, באיזה שלב יחשב זרע הגר כזרע קדוש?

במשנה בהמשך הפרק (קידושין ע"ז ע"ב) מוזכרת מחלוקת משולשת בדבר, ודעה רביעית מוזכרת בברייתא בהמשך - ר' יהודה אומר: בת גר זכר כבת חללי - משמעות הדבר שאסורה לכהונה, אך אם נשאת לישראל תהיה בתה מותרת, וכן הדין לגבי כל בנות הגרים לאורך כל הדורות, ומכאן, שברמה מסוימת לא נטמעים הזכרים לעולם (ויש הגיון בכך, שהרי השבט נקבע על פי שייכות האב, ולגר בן גר עד סוף הדורות, אין ייחוס שבטי מאבותיו, וממילא ברור שיהיה נתק טבעי בינו לבין האומה). דעת ר' אליעזר בן יעקב: רק כאשר הבעל והאשה גרים - יהיה על בנם שם של גר, וכן בתם תהיה אסורה לכהונה, משא"כ כאשר אחד הצדדים מישראל. ר' יוסי קיצוני יותר וסובר, שאף גר שנשא גיורת - הבת תהיה מותרת לכהונה (נראה להסביר בדעתו, שהטומאה נספגת רק בגר עצמו, מחמת שנולד מזרע טמא, אך מכיון שנטהר - אין אותה טומאה יכולה להמשיך הלאה, שהרי נולד מחדש). יש להזכיר את דעתו הייחודית של רשב"י הסובר: "גיורת פחותה מבת ג' שנים ויום אחד - כשרה לכהונה, שנאמר: וכל הטף בנשים החיו לכם - והלא פנחס היה עמהם (והיה כהן!)!" (קידושין ע"ח ע"א).

הגמרא אומרת, שארבעת התנאים מסבירים באופן שונה את הפסוק: "ויאלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים, כי אם בנות מזרע בית ישראל" (יחזקאל מ"ד, כ"ב):

"ר' יהודה סבר: עד דאית כל זרע מישראל".

"ר' אליעזר בן יעקב סבר: "מזרע", אפילו מקצת זרע.

"ר' יוסי סבר: מי שנזרעו מישראל" (כלומר, במצב שהיה כבר בתוך

ישראל).

"רשב"י סבר: מי שנזרעו בתוליה בישראל".

נקודה שיש לתת עליה את הדעת, היא היחס בין שתי המחלוקות בין ר' יהודה ור' יוסי. בעניין ההגדרה "קהל" מקרב ר' יהודה את הגר, ומחשיבו כקהל כבר מהדור הראשון, ואילו בעניין הדור השני דווקא ר' יהודה הוא המסתייג - דורש ששני ההורים יהיו מישראל. יש לנסות ולעמוד על שורש

מחלוקתם, שאולי נובעת מתפיסה שונה ביחס לתהליכים העוברים על הגר, ואלו נימים מנימי נפשו קשורים עדיין לעברו הלא-יהודי.

נראה, שישנם שני רבדים שונים בהם מקושר הגר לעמ"י, שני רבדים שונים הכלולים בשם "ישראל" עצמו. רובד אחד זהו הרובד העממי - "הקהל", השייך ללאום שנקרא ישראל שיש לו תפקיד בכלל העולם, בתור לאום מיוחד מכלל האומות: "ישראל מספרים תהילת ה', כח גבורה העליונה במלוא תפארת מעשיו בכל מקומות ממשלתו מעולם ועד עולם על כל ברכה ותהילה, זהו גורל ישראל" (אורות עמי י"ח), הכוונה לצד ההופעתי של עמ"י, בתור עם בקרב שאר האומות. לאותו גר יש שם ישראל והוא משוייך ל"עם ישראלי", כך נראים הדברים לפחות כלפי חוץ, בעיקר מתוך כך שמנותק הוא ממשפחתו הראשונה.

אך אין הדברים כך כאשר מדובר ברובד של שילובו בחיים הפנימיים של האומה, בחיי היום יום. אמנם בתור סמל, אכן הוא חלק מישראל, אך מכיון שמקורו לא בישראל - אין לו ואף לבאים אחריו שייכות לשבטיות הישראלית, ואינו יכול להגיע לשלמות ברמת חיי האומה השוטפים והיום יומיים, המוצאים את ביטויים בעיקר בחיי המשפחה, ולפיכך אין להשיא גם את בת הגרים לזרע הכהונה, לפי שאין שכינה שורה אלא על המשפחות המיוחסות שבישראל, ולא יתכן שכהן, שכל תפקידו הוא להוריד את השכינה לארץ, יהיה מחובר לאלו המעכבים את השראת השכינה. כך נראים הדברים לפי ר' יהודה.

ר' יוסי רואה את הדברים מזוית שונה: משמעות היוולדו מחדש של הגר משנה את כל הוויותו, לא את הצדדים החיצוניים כפי שסובר ר' יהודה, אלא דווקא את פנימיותו. אמנם לגר עצמו יש עדיין קושי לצאת ממ"ט שערי טומאה ולכן איננו כלול ב"קהל", אך מכיון שפנימיותו טהורה, ממילא זרעו כבר כשר, יהיה מותר בכהונה מתוך שמותר במשפחות ישראל, ועל אחת כמה וכמה שיקבל את ההגדרה של "קהל".

בקצרה ניתן לומר, שלפי ר' יהודה התפשטות הגרות היא מן החוץ אל הפנים, לעומת ר' יוסי הסובר, שההתפשטות היא מהפנים אל החוץ. ניתן לעגן הסבר זה במחלוקת הנזכרת בגמרא ביבמות (מ"ח ע"א): "מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין וייסורים באין עליהם, מפני שלא קיימו שבע מצוות בני נח, רבי יוסי אומר: גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא מפני מה מעוניין - לפי שאין בקיאיין בדקדוקי מצוות כישראל" התוסי' בסנהדרין (ע"א ע"ב) מקשה על דברי הגמרא: "בן נח שברך את ה' - פטור, הואיל ונשתנה דינו... בן נח שהכה את חברו ובא על אשת חברו ונתגייר - פטור, עשה כן בישראל ונתגייר - חייב" - לאיזו דעה מתאימה הגמרא? אי לת"ק, בכל המקרים היה צריך להיות חייב, ואילו לר' יוסי, בכל המקרים היה צריך להיות פטור, ומתוך התוסי' שהגמרא ביבמות עוסקת בדיני שמים, ואילו בסנהדרין בדיני אדם, שאז המדד הקובע הוא האם הדין נשתנה או לא ממצב בו היה גוי למצב כעת אם נשתנה הדין - אזי אינו נענש, אך אם על פעולה שביצע בגיותו היה מתחייב, אף כיהודי יתחייב באותו הדין. נראה, שת"ק ביבמות, אשר משמע

קול ברמה

כי סובר שגר שנתגייר לאו כקטן דמי - זהו ר' יהודה, וכפי שמסיק התוס' שהגמרא ביבמות עוסקת בדיני שמים. דיני שמים נקבעים בעיקר על פי פנימיות האדם - "האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב" (שמואל א' ט"ז). אי"כ לפי ר' יהודה הגר בפנימיותו עדיין במצב הקודם ולכן נענש על כל עבירות של שבע מצוות בני נח, משא"כ לדעת ר' יוסי הסובר שנשתנה מצבו. אכן ר' יוסי מדגיש שעיקר בעייתו של הגר היא ברמה החיצונית - "אין בקיאתו בדקדוקי מצוות כישראל", וממילא "לא איקרי קהלי" - אין הוא ראוי לבטא בפומבי את עניינו של עמ"י ולהיות חלק מהארגון הלאומי - בהופעתו החיצונית, בגלל חוסר שלמותו בצד זה.

נראה שדעת ר' אליעזר בן יעקב קרובה יותר, במחלוקת עקרונית זאת לדעת ר' יוסי, מעצם העובדה שלא רואה את זרעו של הגר כטמא כדעת ר' יהודה (דא"כ, מה היה עוזר שצד אחד מישראל, הרי שם טומאה לא פקע ממנו), אך מכל מקום דורש שצד אחד יהיה מישראל, למרות שגר שנתגייר כנולד מחדש, עניין זה מועיל שיתנתק מטומאתו הישנה ותחול עליו הקדושה הישראלית, ולכן כדי שהדור הבא יחשב כישראלי לכל דבר עליו להתחבר לצד שני ישראלי, שיחיל את הקדושה בזרע ("יסור מרע ועשה טוב").

בסופה של הסוגיא מסכמת הגמרא: "אמר רב המנונא משמיה דעולא: הלכה כר' יוסי... ומיום שחרב ביהמ"ק נהגו כהנים סלסול בעצמן כר' אליעזר בן יעקב. אמר לי הונא: בא להמלך - מורים לו כר' אליעזר בן יעקב, נישא - אין מוציאים אותה ממנו כר' יוסי".

לסיכום הדברים יש לומר, ששילוב של הגר בעם צריך לקבל את ביטויו בשתי רמות השתייכות. ההשתייכות הלאומית, בתור חלק מהעם המקיים מצוות ומופיע ומספר שם ה' בעולם, אך דרוש גם השלב הנוסף - השיוך למשפחות המיוחסות בישראל, לפי שלא שורה שכינה אלא על משפחות המיוחסות שבישראל.

על רקע זה יש לבחון את דברי הגמרא בברכות (ח' ע"ב) שם נזכרים דברי רבא שאמר לבניו: "דלא תנסבון גיורתא" אע"פ שלא היו כהנים. מסביר הרב קוק ב"עין אי"ה": "כי ראוי שיהיו תולדותיו זרע ברך ה' בטבעם, קשורים ג"כ בקשר טבעי לעם ה', אבל הגיורת קישורה אינו כי אם בחירי ואינו חזק כ"כ כהטבעי, ע"כ יש לחוש על קיומו. גם המידות הקדושות שהאומה הישראלית מעוטרת בהן חסרות הנה בהכרח והמזג פעל על הבנים". אף שנסגר הפער, הדבר נכון ברמה ההלכתית ההגדרתית, אך לחושש לנפשו ולנפשות בניו, מומלץ עדיין לשמור מרחק ולהזהר. הקשר למצב הקודם עלול לתת את ביטויו באופן זה או אחר ולחלחל בדורות הבאים, וכפי שנאמר: "גר, עד דור עשירי לא תבזה ארמאה באפיה" (סנהדרין צ"ד ע"א), נראה שאחר דור עשירי דברי רבא לא יאמרו גם בתור הדרכה, ומדור עשירי והלאה נמחק ממנו שם עכו"ם, וכפי שמתבטא עניין זה בגמרא בקידושין (ע"ה ע"א):

"תניא, גר עד עשרה דורות מותר בממזרת³, מכאן ואילך אסור בממזרת, וי"א עד שישתקע שם עכו"ם ממנו", ומסביר רש"י במקום: "לפי שנתיישנו בישראל ונראין כישראל ואסור בפסולות לקהל, שמא יאמרו ישראל נשא פסולה". "נתיישנו" - לא נזכר שם, אין משהו שזוכר שהם מזרע גרים. "ונראין" - באורחות חייהם נראים כישראל לכל דבר. על כך מצוה התורה: "לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבוא להם בקהל ה' עד עולם" (דברים כ"ג, ד') - מה ראתה התורה להדגיש דווקא את הדור העשירי - לפי שכלפי חוץ נראה ישראל לכל דבר, אעפ"כ בגלל מעשיהם נפסל זרעם: "לא תדרש שלום וטבתם כל ימך לעולם" (דברים כ"ג, ז').

חילוק זה בהלכה, בין הדור הראשון של הגרים לבין הדורות בהמשך יכול לשפוך אור על דברי המהר"ל על הגמרא "קשין גרים לישראל כספחת", ועל מדרש הסותר באופן מסויים מימרא זאת. אומר המהר"ל (חידושי אגדות): "כי באמת קשים הם כספחת שהוא תוספת, כי הגרים הם תוספת על ישראל, כמו האדם שיש לו ספחת הוא קשה לו, בעבור כי האדם אינו שלם רק עומד בעצמו מבלי תוספת על האדם..." - זה נכון בדור הראשון, אך ככל שחולפים הדורות, ספחת זו הופכת לחלק מן הגוף, ואף שבתחילה ספחת זו דקרה והפריעה ותמיד רצו לדחותה, בסופו של דבר הופכת מספחת למספחת.

מימרא זו ("קשין גרים") נלמדת מהפסוק בישעיהו (י"ד, א'): "ונלוה הגר ונספחו על בית יעקב". במדרש בשמות רבה (י"ט, ד') נעשה שימוש באותו פסוק, אך בפרשנות הפוכה לחלוטין, צינית משהו ביחס לפרשנות הראשונה, במשחק מילים דומה למה שהזכרנו (ספחת-מספחת): "א"ר ברכיה, כנגד מי אמר בחוץ לא ילין גר, אלא עתידיים גרים להיות כהנים משרתים בביהמ"ק, שנאמר: ונלוה הגר עמהם ונספחו על בית יעקב, ואין נספחו אלא כהונה, שנאמר ספחוני נא אל אחת הכהונות, שעתידין להיות אוכלים מלחם הפנים לפי שבנותיהן נישאות לכהונה" - דווקא אותם גרים, שהזכרנו שיש איסור שינשאו לכהונה, בסופו של דבר, לאחר שלב הסיפוח, דווקא הם, יהיו מעורים במשפחה זו ביתר שאת.

ג) בחינת מעמד הגר דרך הלכות ביכורים

זוית נוספת אשר באמצעותה ניתן לבחון את מידת התערותו של הגר וזרעו, היא התבוננות בהלכות הבאת ביכורים. אומרת המשנה בביכורים (פ"א מ"ד):

"אלו מביאין ולא קורין, הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לחת לנו, ואם היתה אימו מישראל מביא וקורא, וכשהוא מתפלל בינו

³ הט"ז אומר, שע"כ מדובר דווקא בגר שגם אביו וגם אימו גרים, או בני גרים וכד', שהרי אם אימו מישראל, לא גרע מנכרי הבא על בת ישראל, שהולד אסור בממזרת. יש דעה בתוספתא שחולקת ואומרת: "כהנת לויא וישראלית שנשאו לגר - הולד גר" (תוספתא לקידושין סוף פ"ד), אך באותה תוספתא ג"כ שנו, שגוי הבא על בת ישראל - הולד נחשב לממזר.

קול ברמה

לבין עצמו אומר אלקי אבות ישראל, וכשהוא בביהכ"נ אומר אלקי אבותיכם, ואם היתה אימו מישראל אומר אלקי אבותינו".

הפירוש המקובל הוא, שמה שנקט "ואם היתה אימו מישראל" - לרבותא, אפילו היתה אימו מישראל, שהרי אם היה אביו מישראל ברור מאליו שיוכל לומר "אשר נשבעת לאבותינו", אלא שיש לשאול, כיצד אם היתה אימו מישראל יכול לומר "לאבותינו", שהרי לאביו כלל אין נחלה. ואכן הר"ש מצטט את שאלת הירושלמי: "כלום נשבע לנקבות" - שאלה שאין עליה תשובה, ואומר הר"ש: "ושמא לא חש לשינויי דלאו פירכא הוא", ומסביר התוי"ט: "והיינו טעמא דלאו פירכא היא, דאע"ג דלאימו לא נשבע, לאבי אימו שהוא מישראל נשבע... אי נמי, לאברהם יצחק ויעקב, ולא לאבות המביאים ממשי".

המשנה הבאה מזכירה את דעת ר' אלעזר בן יעקב שזוכרת בקידושין: "אשה בת גרים לא תנשא לכהונה עד שתהא אימה מישראל" וכידוע דעתו של ר' אלעזר בן יעקב, שגם אם האב מישראל יכולה להנשא לכהונה, אלא מכאן משמע שהנאמר "אימה מישראל" לרבותא, וה"ה לגבי המשנה הקודמת. בירושלמי על משנתנו נאמרת דעה חולקת: "תנא בשם ר' יהודה: גר עצמו מביא וקורא, מ"ט? - כי אב המון גויים נתתיך, לשעבר היית אב לארס, מכאן ואילך אתה אב לכל העולם, רשב"ל אומר: הלכה כר' יהודה", ומצינו שכן גם פסק הרמב"ם להלכה.

באחת מתשובותיו לגר צדק כותב הרמב"ם:

"כל מי שנתגייר עד סוף כל הדורות וכל המיוחד את שמו של הקב"ה כמו שהוא כתוב בתורה - מתלמידיו של אברהם אבינו, לפיכך יש לך לומר שלאברהם ניתנה הארץ, אלוקינו ואלקי אבותינו, שאברהם ע"ה הוא אביך, ויש לך לומר שהנחלת את אבותינו... אבל שהוצאתנו ממצרים, או שעשית ניסים לאבותינו אם רצית לשנות ולומר שהוצאת את ישראל ממצרים ושעשית ניסים לישראל - אמור... ואל יהא יחוסיך קל בעיניך, אם אנחנו מתייחסים לאברהם יצחק ויעקב אתה מתייחס למי שאמר ודיה העולם וכן מפורש בישיבה זה יאמר לה' אני, וזה יקרא בשם יעקב..." (שו"ת הרמב"ם, תשובה קנ"ח).

תוסי' אנשי שם (על המשנה הנ"ל) מצטט את דברי הירושלמי וכן את דברי המשנה המחלקת בין גר מוחלט, לזה שאימו ישראלית, שאע"פ שלו אין נחלה, מ"מ בזכות נחלת אבותיו רשאי לומר "אבותינו". מול אלו, מציב את הקבוצה הנזכרת במשנה הבאה שמביאין ולא קורין: האפוטרופוס, השליח, העבד, האשה וכו' "שאינן יכולים לומר אשר נתת לי ה'" מכיון שאין להם נחלה. יש לשאול מדוע פסוק זה לא מובא במשנה הקודמת אלא הפסוק: "אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו", ועוד קשה מדין גרים גבי ביעור מעשרות, שם אין חילוק בין זה ששני הוריו גרים, לבין אימו ישראלית - מכיון שאין לו נחלה אינו קורא, "מכאן אמרו ישראלים וממזרים מתוודים אבל לא גרים" - ומסביר רע"ב: "מכאן מדכתיב ואת האדמה אשר נתת לנו" (מסכת מעשר שני פ"ה מי"ד).

שאלה זו מעלה תוס' בב"ב (פ"א ע"א ד"ה "למעוטי אדמת עכו"ם" - ע"ש) ומתוך, שיש לחלק בין גר רגיל לבין גר מבני קיני, שנאמר עליהם: "והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך - שנתנה לו דושנה של ירחיו" (כלומר, ניתנה להם נחלה בארץ - ולפיכך יכולים לקרוא) ובמשנה בביכורים מדובר בגר מבני קיני. תוס' אנשי שם דוחה תירוץ זה משתי סיבות:

(א) במשנה נזכר השם "גר" בסתמא, בלא לפרט.

(ב) אם אכן היה חילוק מעין זה, היה צריך להזכיר את דין הגרים הרגילים במשנה ה', שדינם כאפוטרופוס, אשה וכיוצא"ב.

בשם הרמ"ז הוא מתוך, שהפסוק: "אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו" בא לרבות כל מי שניתנה נחלה לאבותיו, והפסוק: "האדמה אשר נתת לי", שג"כ נזכר בביכורים - בא למעט. הפסוק הראשון מרבה גר שאימו ישראלית (על פי הירושלמי כל גר) והפסוק השני ממעט אשה - לשניהם אין נחלה, אך יש לאבותיהם. וא"ת מה ראית לרבות גר ולמעט אשה? - "יש לומר דסברא היא לרבות גר משום דיש במינו שנטלו חלק בארץ דהיינו זכרים דישאר דאין גריעות הגוף גריעותא דגופא, אלא שחובת אביו גרמה לו, ולכן כל עוד דמצינן לקרבו מקרבינן ליה" - וזאת לעומת אשה שאין לה נחלה בשום אופן. סברא נוספת שמזכיר: לפי שהגר שווה לנו בכל המצוות, משא"כ לגבי אשה.

בוידוי מעשר לשון הפסוק הוא: "...וברך את עמך ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש" (דברים כ"ו, ט"ו). מהמילים "אשר נתת לנו" יש למעט כל שאינו בנחלה, קרי: כל הגרים למיניהם, שאין אביהם מישראל. בניגוד לביכורים, אין לדרוש את המילה "לאבותינו" לריבוי, כי אין מילה זו מוסבת על האדמה, שהאדמה של אבותינו כפי שנאמר בביכורים: "כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו", אלא במעשר שני נאמרה מילה זו כבקשה - ברך אותנו כפי שנשבעת לאבותינו, אך האדמה עצמה נזכרת בלשון סתמית, ולכן דרושה הבעלות האישית ולא מספיקה הבעלות של האבות.

בסוף דבריו מעיר שאין להקשות מהנאמר: "אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו" (המיעוט של אשה, מהכתוב: "האדמה אשר נתת לי") שנמעט גר גם מביכורים, שהרי לא ניתנה לו נחלה, וזאת על פי דברי המשנה למלך, האומר שהמלה "לתת" מתיחסת לעתיד, ומבואר שלעתיד לבוא תהיה לגרים נחלה בארץ מהנאמר ביחזקאל (מ"ז, כ"ג): "והיה בשבט אשר גר הגר אתו, שם תתנו נחלתו נאום ה' אלקים".

לעומת זאת, לגבי מעשר שני נאמר: "אשר נתת לנו" בלשון עבר. לגרים שנילוו לעמ"י בעת שיצאו ממצרים לא נתנה נחלה, לפי שבאותה עת היה עמ"י ברום מעלתו, ואותם הגרים שנצטרפו לא נתגיירו לשם שמיים, בשונה לגמרי מהגרים המתגיירים בזמן הגלות, בזמן שפלותם של ישראל אלו גרי

צדק ולכן תנתן להם נחלה⁴. שלילת הנחלה מהגר היא עילה נוספת לריבוי צווי התורה כנגד הונאתו. אדם המצוי בארץ ללא נחלה נחשב נע ונד, בלא בסיס קיומי. אחרי שהקב"ה מגרש את קין, חושש הוא קשות לגורלו: "הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה ופניך אסתר והייתי נע ונד בארץ והיה כל מצאי יהרגני" (בראשית ד', י"ד). דומה היה יחסו של אברהם לאדמה, לא בכדי נאבק אברהם עם בני חת על נחלה ופיסת אדמה, כדי שיוכל להרגיש כתושב בארץ.

נחזור בהקשר זה על דברי הרמב"ם בתשובתו: "אם אנחנו מתייחסים לאברהם, יצחק ויעקב אתה מתייחס למי שאמר והיה העולם" - הדבר נכון לגבי הייחוס, ומכאן גם בחיים בפועל: לנו יש משפחה, יש נחלה לשבת בה - מרגישים בטוחים ומבוצרים, ומהירה הדרך ל"יוישמן ישורון ויבעט" (דברים ל"ב, ט"ו) או "ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך" (דברים ח', י"ד), לעומת זאת הגר תלוי ובטוח אך ורק בקב"ה, ואמונתו האמיתית בקב"ה היא לבד שינתה את כל צורת חייו, ולכן עלינו להתייחס אליו בכבוד הראוי - "ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים". גם ראשיתו של עמ"י צומחת ממצב זה, וכפי שנראה בהמשך הדברים שהלכות קבלת גר נלמדות משלבי הטהרה של עמ"י ביציאת מצרים. "הרבה הקב"ה אוהב את הגרים, כך אנו צריכים להחזיק טובה לגר, שהניח משפחתו ובית אביו והניח אומתו וכל אומות העולם, ובא לו אצלנו - לכך הרבה עליו שמירה" (במדבר רבה ח', ב').

ג) "ככס כגר" - האמנם?

אחר כל ההבחנות וההבדלים שמצינו בין ישראל לגר, יש לשאול, עד כמה מתקיים הפסוק "ככס כגר יהיה לפני ה' תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם" (במדבר ט"ו, ט"ו). הפסוק הבא בו מודגש הצד של החוב, מתממש לרוב. כל המצוות שישאל מחוייב בהם, חייב בהם גם הגר, פעמים רבות מדגישה התורה את חיובו של הגר באותם מצוות שישאל מחוייב בהם. על הפסוק "כי כל אוכל מחמצת, ונכרתה הנפש ההיא מעדת ישראל בגר ובאזרח הארץ" (שמות י"ב, י"ט) דורשים במכילתא: "לפי שהוא מעשה בישראל צריך להביא את הגרים, אף בכל שהוא מעשה בישראל צריך להביא את הגרים", כלומר כל היכן שנזכר ציווי שבו פניה מיוחדת לבנ"י, נזכר ציווי מיוחד לגרים על מנת שלא נוציא אותם מן הכלל. דוגמא אחת שבה גר אכן יוצא מן הכלל, קיימת בב"ד שמייבם וחולץ: "וקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל - בב"ד של ישראל ולא בב"ד של גרים" (קידושין י"ד ע"א), אך גם כאן קשה לומר, שמדובר על מצווה שהיא חוב, שהרי את האפשרות לדון יש לראות כזכות ולא כחובה ודווקא בזכות לא זוכה הגר. עוד מצינו בחולין (קל"ד ע"א), שהגר פטור ממתנות כהונה של זרוע לחיים וקיבה מבהמות

⁴ לכאורה יש לשאול כיצד תהיה נחלה לגר, הרי אינו מיוחס לשום שבט? - על כך עונה המדרש (קהלת רבה א', ד'): "אמר ר' יוחנן ולא עוד אלא במקום שהוא מתגיר, משם הוא נוטל חלקו, שנאמר והיה שבט אשר גר הגר אתו, שם תתנו נחלתו נאם ה' אלקים"

שנולדו קודם שנתגייר, וכן פטורים דומים מעין אלו, אך הטעם לפטורים הללו, משום שגר שנתגייר כתינוק שנולד דמי, ולא בגלל מעמדו הנוכחי. אי"כ כיצד מתממשת הרישא של הפסוק?

הסברו של בעל ה"משך חכמה" (ר' שמחה הכהן מדווינסק), מעמיד אותנו על ההבדל הדק: "לפני ה'" - הגר שווה לישראל לגמרי, משאי"כ "לכס" - אינו שווה הגר לישראל, כי אין ממנין שום דיין וממונה שלא מקרב אחיך, ורק תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכס, כי התורה ומשפט אחד.

לגר אין יכולת וזכות לתפוס עמדות מפתח בפרורם הציבורי של עמ"י, כשם שאינו יכול להנשא לכהונה, כך לא יכול להתמנות לדיין, וכל שכן שאינו יכול להתמנות למלך, וכן אומרת הגמרא ביבמות (מ"ה ע"ב): "שום תשים עליך מלך מקרב אחיך - כל משימות שאתה משים אל יהיו אלא מקרב אחיך" (ממשיכה שם הגמרא: "כיון דאימו מישראל - מקרב אחיך קרינן ביה"). מה מקור ההבדל בין מעמדו "לפני ה'" לבין מעמדו "לכס"?

נראה שיש להסביר זאת על פי דברי הרב קוק:

"שתי נקודות יש לה לחשובה, שאנו כוללים אותה בשם תשובה עילאה ותשובה חתאה, התשובה העילאה היא התשובה בעד עצמו, והתחאה היא בעד העולם. לעולם הנקודה העצמית המיוחדת של האדם בתוכיותו היא הרבה יותר גבוהה, נשגבה ונעלה מכל מה שהוא שופע ממנו ולחוץ" ("אורות התשובה" פרק ט"ז פסקה י"א).

אם הדבר נכון אצל כל יחיד ויחיד, פער זה קיים בצורה קיצונית יותר בקרב הגר. נקודת הבחירה שלו קשה ביותר, צעד אמיץ שרק יחידי סגולה מסוגלים לעשותו והכל לשם שמים, מהגר נדרש הרבה ויתור על עושר ועל מסגרות משפחתיות וחברתיות, ולכן אומרים חז"ל: "הרבה הקב"ה אוהב את הגרים", "יגיע כפיך כי תאכל - זה הגר שאין לו זכות אבות" (במדבר רבה ח' ט'), פסוק זה נדרש במסכת ברכות (ח' ע"א) בצורה קצת שונה: "גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, שנאמר יגיע כפיך כי תאכל", אך שני ההסברים חד הם. יש מכנה משותף לגר ולנהנה מיגיע כפיו, שניהם אינם נסמכים על מה שהם מקבלים מאחרים, הם שונאים מתנות, אינם חפצים במתנות בשר ודם, הם מקדישים את מירב כוחותיהם כדי לממש את האידיאל, כלפי שמיא. ראיתם רחבה יותר מאותה של ירא שמים סטנדרטי, שבוחר את יראת השמים בעיקר במשקפיים המעשיות, של בחינת התוצאות הסופיות.

אך אין להתעלם מהתוצאות בשטח, ולכן לא ראוי הגר ליטול תפקיד ציבורי כלשהוא, הוא אינו קשור מספיק אל העם כדי לשאת תפקיד בעל אחריות. פעמים שאף מסוכן הוא למי שמסביבו (ע"ע יהודה בן גרים), לא נישאים לו בכל תנאי, שמא הדבר יפגע בחינוך הילדים. "קשין גרים לישראל כספחת" - לישראל, אך לא לקב"ה! כל אלו סיבות מדוע הרבתה כ"כ התורה בציוויים כנגד הונאת הגר. "מפני מה הזהירה תורה בל"ו מקומות ואמרי לה במ"ו מקומות, מפני שסורו רע, מאי דכתיב וגר לא תונה ולא תלחצנו, כי גרים הייתם בארץ מצרים" (בבא מציעא נ"ט ע"ב).

עיקרון זה מתבטא בתירוץ השלישי בגמרא ביבמות (מ"ח ע"ב) לשאלה: "מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין... מפני שאין עושין מאהבה אלא מיראה" - אצל הגר העניין טבוע בשכל אך לא ברגש, הוא צריך להאבק, ולכן נכשל רבות במימוש המעשי⁵. נראה לומר יותר מכך, כי עצם העובדה שעושה מיראה זה עצמו העונש בכך שאינו אדם מאושר, כל כולו נתון במאבקים פנימיים, משא"כ לגבי הישראל העובד מאהבה, שהדבר טבעי לנפשו - "יראי ה' אלו גירי צדק" (ויקרא רבה ג', ב'), "יראי ה' - " אך לא אוהבי ה'.

4. הליכי הגיור

"בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית: במילה וטבילה וקרבן" (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פ"ג ה"א על פי הגמרא בכריתות ט' ע"א), כך קובע הרמב"ם על פי סוגית הגמרא הדנה, איזה קרבן הגר צריך להביא בעת גיורו. רש"י לומד שבאותם שלשה דברים נכנס הגר מהפסוק: "ככס כגר", באותם תנאים שנכנסו ישראל לברית מזמן יציאת מצרים עד מעמד הר סיני, יכנסו הגרים בעתיד לעמ"י.

מילה - למדים מהפסוק: כי מולים היו כל העם" (יהושע ה', ה'), וי"א מ"ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמ"ך" (יחזקאל ט"ז, ו').

הרצאת דמים (קרבן) - מהכתוב: "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות" (שמות כ"ד, ה').

טבילה - מהכתוב: "ויקח משה חצי הדם ויזרוק על העם" (שמות כ"ד, ח'), וקיי"ל דאין הזאה בלא טבילה.

יש לדון לגבי כל שלב - האם נחשב למעכב, מתי וכיצד מתבצע ומתוך כך לעמוד על מהותו.

הקרבן:

נברר בתחילה דווקא את ענין הקרבן, שהוא האחרון מבין שלשת השלבים. המשנה בכריתות (ח' ע"ב) אומרת: "ארבעה מחוסרי כפרה... הזב והזבה והיולדת והמצורע, ר' אליעזר בן יעקב אומר: גר מחוסר כפרה עד שיזרוק עליו את הדם". הגמרא מסבירה, כי לפי ת"ק גר אינו נכלל בקבוצה של "מחוסרי כפרה", למרות שאיננו טמא ואסור לאכול בקדשים (שזוהי ההגדרה הסטנדרטית של "מחוסר כפרה"), מכיון שדבר אחר מעכבו - הוא אינו נחשב לישראל גמור ופסול לבא בקהל כל עוד לא הביא קרבן, ולכך אסור בקדשים. הבאת קרבן מכשירתו ליוחסין (אם כי לא בצורה מוחלטת), ועיי' כך מותר באכילת קדשים.

מתוך כך שואלת הגמרא בהמשך: "אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים?" ועונה: כיון שכתוב "וכי יגור אתכם גר אשר בתוכם לדרתיכם"

⁵ עייש בפירוש התוסי' (ד"ה "שאיין עושיין") המביא גמרא בסוטה (כ"ד ע"ב) ממנה משמע ששניהם רעים (גם העושה מיראה ואף מאהבה), וגמרא (שם ל"ו ע"א) שמשמע ששניהם טובים - ומתוך, הא מפני המקום והא מפני האדם.

(במדבר ט"ו) - משמע שבכל הדורות יוכל לגור אתכם (כלומר, להצטרף לעמ"י), ואף כשאינן ביהמ"ק קיים. מביר הרמב"ם, לכשיבנה ביהמ"ק יביא את קרבנו. יש לשאול, מה נשתנה כשאינן בית מקדש? מדוע גר יכול להצטרף יותר בקלות לעמ"י (לעניין יוחסין)?

נראה שעצם מציאות המקדש מעלה את דרגתם של ישראל בעוד מעלה, שורה עליהם שכינה וקדושתם מתגלה ביתר עוצמה, וכפי שמתאר זאת ריה"ל (כוזרי, מאמר שני פסקה נ"ח): "העדה אשר השכינה בתוכה, צופה מעשיה וגומלתה שכר ועונש לרגעים, הלא תראה את הדברים אשר אמר יהושע לבני"י, לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלקים קדושים הוא וכו" - כאשר מופיעה נבואה ומופיעים אותות ומופתים בתוך העם, ההצטרפות קשה יותר, שהרי הפער בפועל בין אומות העולם לעמ"י גדל.

המילה והטבילה:

ישנה מחלוקת משולשת במסכת יבמות (מ"ו ע"א) בין ר' אלעזר, ר' יהושע וחכמים לגבי גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל, האם מתקבל כגר. סברות התנאים יונקות מהשאלה, אילו שלבים היו מחויבים בשלב הגרות של אבותינו והתגבשותם לעם ה'.

ר"א אומר: מל ולא טבל הרי זה גר, שכן מצינו באבותינו שملו ולא טבלו, שהרי בפשט הפסוקים לא מוזכר כלל שהיתה טבילה.

ר' יהושע סובר: טבל ולא מל הרי זה גר, שכן אבותינו טבלו ולא מלו. הגמרא מסיקה שגם לפי ר' אלעזר טבל ולא מל הוי גר, שיש ללמוד מהאמהות (שע"כ טבלו, שאל"כ היאך נכנסו תחת כנפי השכינה?), אך ר"א עצמו, בניגוד לר' יהושע, סובר שטבילה איננה גורם לעיכוב אם היתה מילה, מכיון שלא סובר כדעה שאין הרצאת דמים בלא טבילה.

להלכה נפסק כחכמים האומרים, שאם אחד מן התנאים לא נתממש, לא חלה הגרות (פרט למצבים מסויימים, כגון מחוסר גיד וכד'). הרמב"ם מסביר שהמילה היתה במצרים, שהרי נאמר על פסח מצרים: "וכל ערל לא יאכל בו" (שמות י"ב, מ"ח), וטבילה היתה במדבר קודם מעמד הר סיני, שנאמר: "וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם" (שמות י"ט, י').

אחד התנאים לחלות הגרות הוא, שהמילה תעשה מתוך ציווי, ויש למעט מילה של גבעוני וישמעלי שהיו מהולים אך לא לשם גיור, שזקוקים להטפת דם. להלכה פוסק הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פ"יג הי"א), שהטבילה צריכה להיות בפני ביי"ד של שלשה. מתוך כך משמע שדווקא הטבילה התלויה בגברא, היא זו שמציגה את פעולת הגרות עצמה, ואילו המילה נחשבת לתנאי

⁶ ע"ש שמביא את הדוגמא של הצרעת והנגעים המופיעים דווקא בעת השריית שכינה בארץ, ממילא הקריטריונים להצטרף לעמ"י הם קריטריונים של קדושה, ולא רק טהרה.

מקדים - להסיר שם ערל מעל המתגייר, אך מ"מ גם המילה צריכה להיות בהכשר לשם העברתו בבריתו של אברהם אבינו ולא לדבר אחר.

הגרי"ד סולובייצ'יק ("איש האמונה", מאמר "קול דודי דופק", עמ' 96) מסביר, ששתי פעולות אלו מצביעות על תהליך היווצרותו והתגבשותו של עמ"י לעם קדוש. ראשית כל, שלב המילה שהיתה בעת שהותם במצרים - ברית הגורל והחסד. עצם השיוך לעמ"י נוצר ע"י ברית זאת, בארץ מצרים התגבש עמ"י לעם מתוך הסבל המשותף שהביא לאחריות הדדית ותחושת שייכות ואחריות גם בגלל האחווה המשפחתית. לשלב זה בהיווצרות העם נדרשה המילה, שתטביע חותם של שייכות היחיד לעמו, הוא הדין לגבי הגר, בעצם העובדה שמל, מחשיב את עצמו לחלק מן העם, אבל באבלם ושמח בשמחתם וע"י כך נחשב לחלק מן הלאום הישראלי.

המילה מייחדת את עמ"י בתור עם בפני עצמו, בעל מכנה משותף וגורל משותף, אך עדיין לא מביאה לידי ביטוי את ייעודו המיוחד ותוכן שאיפותיו, היא מצביעה רק על אחדותו - עניין שבחפצא. השלב השני, שלב הטבילה, בא כהכנה לקבלת הקדושה שירדה מלמעלה במעמד הר סיני וקבעה לעמ"י את ייעודו המיוחד, את תפקידו בעולם, ועל כך נכפתה הברית המיוחדת בין עמ"י לקב"ה. במעמד זה הפכו חי עמ"י מחיי חול לחיי קודש - "מחיים כמו שהם לחיים רצופי חזון נשגב".

בטבילה כלול השלב של קבלת עול מצוות, וכן מסביר רש"י ביבמות (מ"ז ע"א ד"ה "ומודיעין אותו"): "דהשתא ע"י טבילת מצוה, צריך לקבל עליו עול מצוות", וכן משמע מתוך פשט דברי הרמב"ם האומר, שדווקא עבד שטובל - אין צריך להודיעו את המצוות (לפי שהודיעוהו כבר), משא"כ לגבי סתם עכו"ם שמתגייר. מתוך דברי התוס' ביבמות (מ"ה ע"א ד"ה "מי לא טבלה") משמע, שקבלת עול מצוות זהו שלב נפרד מהטבילה בשלבי הגרות, וזהו גם השלב היחיד שטעון ב"ד. מ"מ המסקנה המתחייבת היא, שדווקא היכן שהצרוף הוא בחירי ומביא לידי ביטוי את הרצון העצמי של המתגייר, דרוש הבי"ד שיכריע בשאלת כנות רצונו של הגר ויאמת אותו, ואם ימצא לנכון, הוא זה שיגמור את גיורו.

"במטבע של גרות בספר רות נתנסחו שני האספקטים הללו, ותמציתם מוקבעת בארבע המילים: עמך-עמי, ואלקיך-אלקיי" (מתוך דברי הרב סולובייצ'יק שם).

5. סיכום

ראשיתו של מאמר זה, נולד מתוך קושי שעלה לי בדברי המהר"ל בתפארת ישראל (סוף פרק שני), בפרק העוסק בעניין מעלתם המיוחדת של עמ"י:

"ואל יקשה אם כן, הגר איך אפשר שיהיה מקבל התורה כאשר יש לו תכונה נפשית שאינה טובה, אין זה קשיא כלל, כי מאחר שבא להתגייר הנה יש לו תכונה ישראלית, וכאשר נתגייר נעשה טפל לאומה הישראלית והרי הוא כמוה" אמנם הוא כמוה? מתוך דברי ריה"ל בכוזרי משתמעים דברים שונים:

מה בין גוי לישראל? - מעמד הגר

"אמר הכהרי: לפי זה, אין תורתכם מחייבת כי אם אתכם בלבד.
אמר החבר: אמנם כן! כל מי שגלוה אלינו מן האומות כיחיד יביאהו מן המזב
אשר ייטיב עמנו האלוק, אבל שוה לא ישוה לנו".

ומפרט זאת בפסקה קט"ו:

"על כן, אין אנחנו רואים כל מי שקבל עליו את דתנו בדבור פה כשוה לנו, לכל
הכא להחגייר מודיעים אנחנו את המצוות אשר יהיה עליו לקיים ומעשים שיש
בהם טורח לגפש... ואם הגר מתחזק ומקבל עליו ללכת בדרך זו, כבר זכה לו
ולזרעו במידה רבה של קרבה לאלוק, אך גם אחרי אשר קבל עליו כל אלה לא
ישווה הגר לבן ישראל מלידה, ואילו הגרים חכלית אפשרותם בקבלתם מבני
ישראל את תורתם היא להיות לחסידים ולחכמים, אך לא לנביאים"

על פי היסודות המרכזיים שעמדנו עליהם, יש להבחין ביחס לגר בין
הרמה השמימית והפנימית - שזוכה במידה רבה של קרבה לאלוק בעיקר
בזכות נקודת בחירתו, לבין הבחינה הארצית - הצטרפותו ושייכותו לאומה,
שסוגלתה המיוחדת מתבטאת בנבואה. מכיון שאינו בן ישראל מלידה,
הופעתו בפועל אף פעם לא תהיה באותה עוצמה כמו של בן ישראל מלידה.
נראה מדבריו, כי בן הגר שכבר נחשב לישראל מלידה - מעמדו יהיה
שונה, כדעת ר' יוסי ור' אלעזר בן יעקב שהזכרנו. השאלה שבה דן המהר"ל
היתה, כיצד אפשר שיהיה מקבל התורה - עניין זה עדיין משוייך לצד הפנימי
של האדם.

שילוב הגרים בעמ"י הוא רק בעוה"ז: "כל הנחלים הולכים אל הים - כל
הגרים אינן נכנסים אלא בישראל, והים איננו מלא, וישראל ממניין אינן
חסרים לעולם, שנאמר מי מנה עפר יעקב. שמא תאמר שכל מי שאיננו
מתגייר בעוה"ז מתגייר בעוה"ב? - ת"ל: הן גור יגור, מכאן ואילך אפס מאותי
- הפסק מאיתי, מאן גבי - מי גר אתך בעוה"ז עליך יפול לעוה"ב" (קהלת רבה
א', ד').

הצירוף לעמ"י יכול להיות רק בעולם המעשה, בעולם הקשיים - דווקא
בעולם זה בא לידי ביטוי ייעודו של עמ"י, בעוה"ב משולל הבחירה, אין את
היכולת להצטרף ולהסתפח לעמ"י. מעמדם של הגרים לעתיד לבוא מתברר
בספר ישעיהו (נ"ו, ו-ז'): "ובני הנכר הנלוים על ה' לשרתו ולאבהה את שם
ה' להיות לו לעבדים כל שמר שבת מחללו ומחזיקים בברית. והביאותים אל
הר קדשי ושמתים בבית תפילתי עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי כי
ביתי בית תפילה יקרא לכל העמים".

המצב שיווצר בקרב האומות לעתיד לבוא מתואר בגמרא בעבודה זרה (ג'
ע"ב): "לעתיד לבוא באין עכו"ם ומתגיירין. ומי מקבלין מיניהו? והתניא
אין מקבלין גרים לימות המשיח... אלא שנעשו גרים גרורים..." ומסביר
רש"י: "מאליהן מתגיירין ואנן לא מקבלין דמשום גדולתן דישראל קא עבדי
דכתיב: מי גר אתך בעניותך עליך יפול בעשירותך".

האם בימינו מתחיל להוצר מצב זה?